现代哲学

创造与伸展：奥古斯丁时间观的两个向度*

张　荣*
（南京大学 哲学系，南京 210093）

【摘要】奥古斯丁《忏悔录》中的"时间之问"受到后世哲学家们的广泛关注和高度评价，但往往只重视其中"心灵的伸展"这一向度，而忽视上帝的创造这一向度，忽视了永恒之维。事实上，上帝的创造和心灵的伸展这两个向度不可分割，前者规定后者，阐明时间的起源；后者反映前者，说明时间的存在和本质。后者受前者的制约。也就是说，心灵的伸展有一个界限，是不可超越的。当文德尔班强调奥古斯丁的形而上学是"内在经验的形而上学"时，他确认了奥古斯丁时间观的心灵向度；当吉尔松称之为"皈依的形而上学"时，则是强调"心灵伸展的界限"，即永恒上帝的创造。

【关键词】奥古斯丁；时间；永恒；上帝创造；心灵伸展

Abstract: "The question of time " in Augustine's Confessions was extensive concerned and highly remarked by later philosophers. However, they always just paid attention to " Extension of Mind " and ignored the Creation of God and its relationship to Eternity. In fact the two dimensions, i. e., the creation of God and the extension of mind, cannot be separated. The former decides the latter, expounding the origin of time; the latter reflects the former, expressing the existence and essence of time. Generally the latter is limited by the former. In other words,, there is a boundary line between them and it can't be surmounted. When W. Windelband emphasized Augustine's metaphysics is " Metaphysics of immanent experience ", what he confirmed is the psychological dimension Augustine's time theory; When E. Gilson called it " the converted metaphysics", what he emphasized is " the limit of the mind's extension ", namely eternal God's creation.

Key words: Augustine; Time; Eternity; Creation of God; Extension of Mind

中图分类号：B503.1　**文献标示码**：A　**文章编号**：1000 - 7600（2005）03 - 0098 - 09

作者简介：张荣（1964 - ），男，甘肃省天水市人，南京大学哲学系教授，博士生导师。

* 该文系 2005 年度国家社会科学基金项目"中世纪哲学的道德阐释及其当代意义"（05BZX004）的阶段性成果之一。

一

时间问题是贯穿于西方哲学史的一个基本问题，除了存在问题外，恐怕没有别的问题能比时间问题更能把西方哲学从古代到现代如此经久牢固地贯通起来。纵观西方哲学史，我们不难发现，中世纪哲学在时间和存在问题上的贡献远比人们想象的重要而富有个性。我们暂且撇开存在问题不论，在时间问题的追问史上，奥古斯丁就做出了独特而卓越的贡献。以研究存在与时间问题而著称的海德格尔就曾在其演讲"圣奥古斯丁的时间观"中这样开头："在西方哲学中有三种关于时间本质的沉思是里程碑式的：第一种是亚里士多德的；第二种是奥古斯丁的；第三种来自康德。"[1](P16)奥古斯丁被看作除亚里士多德和康德以外最重要的三位伟大的时间思想家之一。海德格尔虽然不喜欢基督教哲学这个名称，但他却如此推崇奥古斯丁的"时间之问"，说明他认可其哲学家身份，至于奥古斯丁的基督教神学家的角色不容置疑，既然如此，那我们就可以推断，奥古斯丁在海德格尔看来是一个出色的哲学家和神学家。然而，我们事实上很难把他的思想区分得如此泾渭分明，说一部分是哲学思想，一部分是神学思想。奥古斯丁的时间观就体现出基督教哲学的特色。所以，我们在分析奥古斯丁时间观的两个向度时，就认可了基督教哲学这个称谓，论述时间的两个向度之水乳交融关系，凸现奥古斯丁时间观在西方哲学史上的个性化品质和突出贡献。

至于奥古斯丁时间观的现代意义，除了海德格尔外，胡塞尔、罗素等人也都纷纷肯定。著名的现象学专家 Rudolf Bernet 说："这一点（胡塞尔十分重视对奥古斯丁《忏悔录》第 11 卷的阅读）并不奇怪，因为他在其《内时间意识现象学》的描述中，研究了奥古斯丁的时间分析及其所隐含的前提，并且可能深受鼓舞，以至于人们甚至可以说，这是胡塞尔对奥古斯丁《忏悔录》第 11 卷的眉批和注释。"[2](P.XI)[1](P16)

胡塞尔本人在《内时间意识现象学》中开宗明义地指出："对时间意识的分析是心理学描述和认识论的一个古老包袱。深切感受到这里存在的巨大困难，并几乎为此付出绝望努力的第一个人是奥古斯丁。"[3](P70)[1](P15)

罗素曾经把奥古斯丁的时间理论和他的"我错误所以我存在（si fallor ergo sum）"一起看作是作为哲学家的奥古斯丁最纯粹的哲学理论。他说："在圣奥古斯丁的著作中，《忏悔录》第 11 卷是最好的纯粹哲学作品。"[4](P434)他还说："比起希腊哲学中所见的任何有关理论，这个理论［时间理论——引者］乃是一项巨大的进步。它比康德的主观时间论——自从康德以来这种理论曾广泛地为哲学家们所承认——包含着更为完善、更为明确的论述。"[4](P436)尽管罗素认为"奥古斯丁的主观时间说取消了上帝创造时间说"的观点是不恰当的。

基督教神学家蒂利希说："从哲学上说，时间学说是他［奥古斯丁——引者］的最大成就，因为在这里，他真正开始了关于时间概念的思想的新时代。"[5](P180)

Hans Poser 也说："奥古斯丁的提问听起来很现代，而且的确如此，因为它不只在中世纪产生了影响，而且在例如存在主义、生存论与生命哲学那里，在海德格尔以及萨特那里，同样在柏格森、胡塞尔和 Ricoeur 那里仍然具有主导意义。"[6](P27ff.)[7]

可以看出，作为中世纪思想前驱者的奥古斯丁的时间之问在现当代获得了空前的声誉，然而，我们必须牢记，奥古斯丁的时间观原本不像这些现代人所解读的那样是"纯粹哲学的作品"。他们的一个共同问题是有意无意地忽视奥古斯丁时间观的基督教哲学特征，把时间理解单一化为心灵的伸展这一向度，忽略了上帝的创造这一时间向度，即时间首先和万物一样来自永恒上帝的创造，这是上帝绝对自由意志的体现。因此，奥古斯丁的时间观最初的意图是要证明上帝的永恒和超时间性，为上帝的绝对自由辩护，即便心灵向度，也是为了证明上帝的存在是绝对存在，上帝是超越时间的，只有人的存在才是在时间中的存在。正如有学者正确地指出的那样："奥古斯丁试图通过时间的心灵化，也就是说通过把时间与人拉近来拉开时间与上帝的距离，从根本上把上帝从希腊人的物理学时间［作为自在之流的时间——引者］中解放出来。"[8](P25)可见，奥古斯

丁时间观中存在两个向度——受造的时间和作为心灵伸展的时间，作为受造的时间，它与上帝永恒的超时间的创造相对；作为心灵的伸展的时间，它与人的存在与自由紧密相关。我们认为，前一个向度体现了上帝的预定，后一个向度体现了属人的自由、人的存在处境及其命运，两个向度之间是有张力的，即上帝的绝对自由与人的相对自由之间的张力。而这种张力关系自康德以来就被平面化了。正如Hans Poser指出的那样：“今天的时间理论和永恒概念无关，无论是爱因斯坦还是莱欣巴哈，无论是皮亚杰还是爱利亚斯[Elias]，无论是胡塞尔还是海德格尔，无论是Bieri还是Deppert都不使用这个概念。”[9](PP.17-50)尽管在德国古典哲学中的情况有些复杂，但康德起码在理论哲学中也在极力抽掉时间的永恒维度，只从纯粹理性的主观角度谈论时间，认为作为认识图型的时间是“先验想象力的产物”。这是和康德的哲学使命分不开的，他为了给人的自由进行辩护，竭尽所能，连本属于上帝的能力也归之于人了［吉尔松语］。因此，在康德那里，“时间只是人的时间”[8](P26)。我们试图通过追述奥古斯丁时间之问的希腊背景，分析奥古斯丁时间观的两个向度，说明现代哲学家对奥古斯丁时间观的理解有失偏颇，遗忘了其基督教哲学的身份，我们的最终目的是还时间观之本来面目。

让我们先来看看希腊人是如何看待时间问题的。人们通常把希腊哲学的时间理解说成是物理时间观。我们侧重从时间与永恒的关系角度，考察一下这种时间观与奥古斯丁时间之问的关联。

二

罗素在比较基督教与希腊世界观的差异时指出：“无中生有的创造，对于希腊哲学来说是一个完全陌生的概念。当柏拉图论及创世时，他想到的是一种由上帝赋予形相的原始物质；而亚里士多德也是如此看法。他们所说的上帝，与其说是造物者不如说是一个设计者和建筑师。他们认为物质实体是永远的，不是受造的，只有形相才是出于上帝的意志。与此相反，圣奥古斯丁像所有正统基督教徒所必须主张的那样，主张世界不是从任何物质中创造出来的，而是从无中创造出来的。上帝创造了物质实体，他不仅仅是进行了整顿和安排。”[4](P434)。可以看出，希腊时间观的特征是由其宇宙观决定的，有什么样的宇宙观就有什么样的时间观。

Hans Poser指出，“柏拉图、亚里士多德、柏罗丁和奥古斯丁就是一些规定着中世纪时间反思的思想家，因为他们从一开始就把时间理解为一种本质性的辨别框架。从一开始，时间和时间性在与永恒的关系中就被看作基本的对立一极。这分三个阶段：第一是柏拉图和亚里士多德的初始状况；第二是柏罗丁的新解释；第三是奥古斯丁的解决方案。”[9]

首先，在《蒂迈欧篇》中，柏拉图在描述造物主的创世时指出：“制造一个运动着的永恒的影像，于是他在整饬天宇的时候，为那留止于一的永恒造了依数运行的永恒影像，这个影像我们称之为时间。”[10](P288)。简言之，柏拉图把时间看作是“永恒之运动的形象”。他认为，时间的出现伴随着“天”，即与开始创造宇宙一起出现，宇宙终结时它也结束。柏拉图之于奥古斯丁的意义在于：时间与创造的关系问题被作为主题加以讨论。例如，他说：“天是按照永恒的模型建构的，意在使之尽可能与永恒相似，这个模型是永恒的，所以被创造的天在过去、现在和将来的一切时间中存在。这就是神在创造时间的念头和想法。”[10](P289)两段引文中已经隐含奥古斯丁时间问答的两个向度：创造的和心灵的。

亚里士多德为了反对柏拉图的时间观，在《物理学》中把时间看作是“不动的推动者和记数的奴斯”，规定为“就先后而言的运动的数目”[11](P117)。他在运动的范围内讨论时间。在第4卷中他就把无限制的因而也非受造的时间看成是循环运动中有一定比例结构、可以度量的东西。不过，这还是产生了与永恒的关联，但首先通过天体运动的确立而得以连接，这在《论天》中更明显。

当然，在时间概念的讨论中，对西方思想具有决定意义的一步发生在从希腊到中世纪的转折关头，这是通过柏罗丁出现的[7]。他既不同意柏拉图把时间规定为“永恒的运动形象”的观点，也拒绝亚里士多德把时间看作是“不动的推动者和记数的奴斯”的观点，而把时间规定为“世界

灵魂的运动”。他认为，“时间不可能是运动，因为在时间中不可能有快或慢，而且被度量的不是时间，而只是一个时期”[12](III.7.5.)[9]。不过，时间也不可能产生于某种绝对静止的东西，因为（按照莱布尼茨的话说）“理念本身不活动，活动的是心灵（ideae non agunt，mens agit），因此，其形象就被看作无时间的生命，即灵魂”[12](III.7.11.)[9]。而且，时间不在世界灵魂之外。Hans Jonas 认为：“如果不安的心灵返回到其本源，那么，时间就会停止，而它的持存，只有在天的运动归于停歇的时候才可能。”[13](PP.295-319)[9]在柏罗丁看来，时间是不依赖质料及其运动的。

《九章集》第3卷第7章专门论述时间与永恒问题。柏罗丁认为永恒也是一个派生的概念。“永恒不再是什么基础的东西，而是似乎从基础的东西中流溢出来的。”[12](III.7.3)[9]而时间也不是什么永恒的摹本。他解释道：“灵魂首先把自己时间化并作为永恒的替代物而创造了时间，可然后呢，它也使如此形成的宇宙处于时间的桎梏之下……因为既然宇宙是在灵魂中运动——因为除了灵魂外它没有别的运动场所——，那么，宇宙也必定在灵魂的时间中运动。因此，时间就是永恒借助于灵魂的自我运动的产物。”[12](III.7.11)[9]

他继续说：“如果我们把时间描述为其运动中由一种生命形式向另一种生命形式过渡的灵魂的生命，那不是很好的说法吗？如果永恒不断地以同一性方式不变和完全无限存在，而时间是永恒的摹本，与我们的宇宙跟来生的关系相适合，那么人们必须在生命的处所那里开始另一种生活。生命具有灵魂的巨大力量。……在灵魂之外不能确定时间，正如在存在者之外很少能确定永恒一样。……时间就在灵魂中与灵魂共在，正如永恒一样。”[12](III.7.11)[9]

至此，希腊关于时间的考察已经越来越接近奥古斯丁后来的视野（心灵的伸展）了。在时间问题上，从柏拉图经亚里士多德到柏罗丁再到奥古斯丁，遵循了自外而内再向上的发展理路。柏罗丁有句名言：“控制就是时间，宇宙在时间中。”“时间本身不是尺度。……就其本质而言，时间并不以度量为目的，它是非-尺度。宇宙的运动就是度量时间的尺度，时间不是运动的尺度，由于其本质，而只是附带性的。”[12](III.7,12)[9]

这样，柏拉图作为神话的“得穆革”为世界灵魂的精神性运动所取代。这种运动同时与时间一起存在。被创造的宇宙和度量时间的人都分有了这种运动。

三

以上是我们对希腊时间概念所作的一个概略考察。下面我们分别讨论奥古斯丁时间观的两个向度。时间观包括三个问题：时间是否存在，是什么，怎样是。第一个问题因为上帝的创造成为经验事实，时间的存在似乎是自明的；但是什么的问题却需要一番努力才能回答，这就是时间的存在和本质问题。

首先是创造的向度。他是在《创世纪注释》这一视野下提出时间之问的。预设上帝是最高的存在、万物的创造者，受造物是其最高存在的证据［vestigia des Magnum Est.］。时间是什么的问题首先就是时间的受造问题。

人们普遍认为，奥古斯丁时间观出现在《忏悔录》第11卷14章以后，因为那是“从时间出发理解时间”①[1](P)，似乎时间问题只和本卷14-28章有关，其实不然。我们暂且不说整个《忏悔录》（甚至奥古斯丁的全部思想）都和时间问题不可分，即便是第11卷中，我们认为1-13卷同样重要，对于理解奥古斯丁时间观是不可或缺的，它们和29-31章（包括12和13卷）一起构成了时间观的创造向度，它规范了心灵主体向度的方向。

奥古斯丁在第11卷第1章开门见山：“永恒为你［上帝］所有。”[14](P231)永恒只是上帝的属性，因为它是创造者，不仅创造了世界，也创造了时间。第4章的论断更为传神：“天和地存在着，它们呼喊着，他们是受造的，因为它们在变动和转化。”（Ecce sund caelum et terra，clamant，quod facta sint）[14](P234)天地通过呼喊来展现自身的

① Herrmann说：“从时间出发理解时间意味着：探究时间总是已经在前哲学的时间理解中时间怎样显现自身并显现为什么。”

存在，这种自身展现的分析就具有了现象学的特征①[1](P19)。而且，“受造存在”的属性表现为“变动［mutari］和转化［variari］”，而这种变动和转化正是天与地以及一切类似存在者的现象学特征。变动和转化意味着运动，而一切运动都是在时间中进行的。这典型反映在下一句：“然而，不是受造的、但却存在着的东西，在他身上没有什么东西是先前［ante］不存在、因而是变动［mutari］的和转化［variari］的。”[14](P234)两相对照，一切隶属于变化的事物，都是以前尚未是，以后将不再是的事物。以前和以后之间横亘着一个现在，这样的事物只有现在才是②。

这样，奥古斯丁从上帝的永恒与创世出发，论及世界（连同心灵）的受造性及其“在时间中的存在”。第5章讨论的是“如何”创造的问题。Gilson指出：“在奥古斯丁眼里，世界只能有两种可能的起源，或者上帝从无中创造了世界，或者他以自己的实体创造了世界。”[15](P332)按照Gilson的分析，“从无中创造”意味着“上帝想要万物生成，万物就生成了”[15](P333)，就是圣经上说的“要有光，就有了光”。正如奥古斯丁说的：“因此，你一言而万物始，你是用你的‘道’——言语——创造万有。”[14](P236)道是永恒而无声的言语，与有声的变化的言语不同，无先无后，存在于一种不动的永恒中。这里的道也是元始(principium)。

总之，上帝意志是万物唯一的原因。上帝的创造是超时间性的。

但是，另一方面，上帝的创造却无法回避一个问题：即上帝创造的时刻问题。奥古斯丁在批驳摩尼教“上帝在创造之前做什么”问题时，对上帝创造的时间性问题作了自己的解释。关于永恒与时间关系的论述，集中在第13章。他认为，时间是上帝创造的，在天地创造之前没有世界，也没有时间，所以说上帝在创造天地之前“那时候”在干什么的问题是无意义的、而且是自相矛盾的。上帝也不在时间上超越时间。“你是在永远现在的永恒高峰上超越一切过去，也超越一切将来，因为将来的，来到后即成过去。”“你的日子，不是每天，而是今天，因为你的今天不离明天，正如也不跟随昨天一样。你的今天就是永恒。”“你创造了一切时间，你在一切时间之前，而不是时间不在某一时间中。”[14](P241)这段文字非常精当地反映出永恒与时间的复杂关联。

第一个向度集中地围绕时间与永恒的关系展开。Dorothea Günther指出，永恒是否可以被理解为无限的时间，时间能否被理解为有限的永恒这两个问题，前者是伪问题，与奥古斯丁的时间理解相左，但后者却似乎是可能的。何以见得？

对前者的否定可以按照两个方面进行：首先，如果说永恒是无限的时间，必然被设想为正在消逝的时间段之无限系列；其次，必然被描述为一个在自身中滞留的时间，即当下的滞留［nunc stans］；而这和奥古斯丁的时间观是相左的。

但是，设想时间是有限的永恒似乎是完全可能的，因为时间完全可能被作为“永恒的一瞬［vestigium aeternitatis］”[16](P81)。奥古斯丁始终是从永恒出发演绎出时间的。追问时间的本质必须以寻找永恒为前提步骤，正如Dorothea Günther引用Hansgeorg Bachschmidt的观点所表达的那样：“问题总是从上帝的永恒——对奥古斯丁是静止的顶点，一切都必然与之相关——这一本体论背景出发。这样，他也就在这种基本构想的指引下回答‘时间何以可能’这一形而上学的问题，并试图从永恒出发推演出时间的本质。”[16](P81)这让我们想起费希特后来把康德的范畴从本原行动中推演出来，而奥古斯丁从上帝的创造行动出发进行时间推演，要比费希特早了整整1400年。而康德尽管非常强调时间在纯粹理论理性中的作用，但对其出身始终未做出令人信服的推演。“时间是什么”的问题固然重要，而且影响深远，但若没有永恒这一维度，也就到不了本质的问题。

蒂利希也是从上帝和世界的关系上理解奥古斯丁的时间理论的。他说：“奥古斯丁认为，创造与保存是同一个事物；世界一时一刻也不能独

---

① Herrmann认为，奥古斯丁的时间分析之所以是现象学的，原因有三：其一，他的研究满足胡塞尔的“面向事情自身”的标准；其二，满足解蔽的要求；其三，他的时间研究可以从日常生活的自然、前哲学的时间理解出发为其有待追问的时间让步。

② 我比较同意对esse的翻译灵活处理的做法，特别在论时间与“存在”的情境中，可以把它译为“是”。这方便理解其“时态”。

立于上帝。实在的形式、规律和结构并不使它成为一个独立的实在。这使得上帝和世界这两个实在的一切神的固定成为不可能。上帝是持续不断地与世界相关联的根据。”[5](P180) 世界之存在的根据就是上帝及其创造行动。所以他接着说：“说到有限性是存在和非存在的混合物，或非存在呈现于任何有限事物中时，我就是与奥古斯丁关于任何事物都处在不可度量的虚无深渊的危险之中的陈述有关系。”“时间对上帝是无效的。时间如何在创世之前这个问题是没有意义的。时间是与创造世界一同创造的；它是世界的形式。时间也和空间一样，是事物有限性的形式。”[5](P180)。

四

11卷前13章主要讲了永恒与时间的关系，阐明了时间的受造本性，从而和希腊的物理学之自在时间告别。从14章开始，奥古斯丁通过时间的心灵化转向完成对希腊物理学时间观的更加彻底的形变。“时间就是心灵的伸展”这一回答不仅把时间的存在和时间的本质区别开来，更使人的存在和本质区别开来。时间和人都是上帝的作品，其存在已然是事实，但是，其本质却是开放的，人是在过去、现在和将来之时间经验中存在，原罪和救赎表现了这种开放性，彰显出人的自由意志与时间的内在同一性。当然，这种开放性说明人的本性在上帝的恩典面前并非没有自由可言，它完全可以“充分伸展”，但是，这种伸展毕竟是有限度的，这种限度来自于时间的第一个向度。所以，无论心灵怎样在时间中伸展，都注定是要回归上帝怀抱的，正如《忏悔录》第1卷第1章中所讲的那样：“你造我们是为了你，我们的心如不安息在你怀中，便不会安宁。”[14](P3) “时间的心灵化”这一转向实现了哲学史上的第一次大变革——自由意志问题进入哲学的视野。

于是，奥古斯丁给自己的任务是要“克服”(remotiv) 这种时间的受造存在，即消解上帝存在乃最高存在这一预设，构造一个非受造的存在概念，这样，他就从“内在时间性”入手，建构其哲学的存在范畴。这一任务分两个步骤完成：14-20章分析时间的存在与不存在，21-28章是讲时间本质问题。

在第14章中他就根据日常时间经验以否定的语气提出：“可是时间究竟是什么？没有人问我，我倒清楚，有人问我，我想给他解释，却茫然不解了。”[14](P242) 要给出“是什么”的回答的确困难，但“是否存在”的问题不难回答。所以他自信，时间是存在的，它有过去、现在和未来，尽管时间本身受制于时间性的事物。“没有过去的事物就没有过去，没有到来的事物就没有将来，没有现存的事物就没有现在。”[14](P242) 也就是说，在日常时间经验中，过去的东西和过去、现在的东西和现在、将来的东西和未来之间还没有分别。如果什么问题涉及时间的存在，那么就必须搞清楚，这里的存在概念有何含义。“因为一过去，就不存在。而只能说：这现在的时间曾是长的，因为作为在场存在者它曾经是长的。既然它尚未过去，以至于未存在过似的，而且因此曾经是那种能是长的东西，但是，随后已经过去，同时不再是长的，因为它不再存在。”[14](P243) 可见，奥古斯丁把时间的存在定位于现在，时间的不存在指过去和将来。

但是，这样会产生一个困难，即我们日常所说的时间之存在性成了问题。为了解决这个问题，奥古斯丁把时间三态统统转换为“现在时”(也是现在是)，把过去、现在和将来这三种时间都纳入心灵中，作为现在的三种不同方式，即现在的记忆、现在的知觉［注意］和现在的期待。奥古斯丁把他的时间问题直接和我们各自关于过去、现在和将来的时间表象相联系。这就表明：我既没有过去，因为过去正在过去；我也没有将来，因为将来还不在我面前。我之存在的一切是我存在之当下［Gegenwart meines Daseins］。可是我应怎样才能说到“长或短”的持续呢？很清楚，这不仅是存在问题，也是认识问题，涉及一个正在认识的主体。

奥古斯丁总结道：“因此，可以很清楚地看到的是，既没有将来也没有过去。本来不可以说有三种时间，过去、现在和将来，也许在本来的意义上可以说，有三种时间，过去事物的现在，现在事物的现在，将来事物的现在。因为这三者都存在于心灵中，我在别处看不到。过去事物的现在是记忆，现在事物的现在是注意，将来事物

的现在是期待。”[14](P247)记忆、注意和期待这种认识论的概念对理解时间具有十分重要的意义。所谓时间的心灵化转向，其实就是作为认识主体的人之“在时间中的存在”，这种在的方式便是记忆、注意和期待。这三者反映了三一上帝的形象，作为有限存在者的人呼应上帝的永恒，人不能成为永恒，却期待着、希望着永恒。

真的要回答出时间之伸展的主体是什么的问题，还有另一个问题需要解决，即时间的度量问题。如前所述，时间与变化有关，而变化的含义就是延伸，从一个状态到另一个状态，一种形相到另一种形相，其过程表现为时间三态。可是，“既然过去已经不在，将来尚未到来，则过去和将来如何存在呢？现在如果永远是现在，便没有时间，而是永恒。现在之所以是时间，是因为它走向过去；那么，我们怎样说现在存在呢？现在所以在的原因是即将不在；因此，除非时间走向不存在，否则，我便不能正确地说，时间不存在”[14](P242)。在此，奥古斯丁区分的是时间与永恒，现在作为时间的存在性是因为它的变化——成为过去和将来。这有些费解，其实从中引出了时间的长短问题，这个问题又牵涉到如何度量时间。第15章中用归谬法论证无论过去、现在还是将来都不是长的，尤其是现在的长短问题，他通过现在的一百年、一年和一天，进行了时间的无限划分，最后说：“现在是丝毫没有长度的。”[14](P244)也就是说，在理性思辨看来，任何时间都没有长短，因此是不可度量的，但在经验看来，时间是有长短的，起码过去和将来是有长短的，因此，时间是可以在现在进行度量的，这样，就可以说形成了时间度量问题上的经验与理性的悖论。关于时间是否可以度量的问题，周伟驰作了比较细致的梳理[17](PP.179-181)。通过时间度量问题的推论，最后得出核心结论：我在度量时间时，既不是度量过去，也不是度量将来，也不是现在，因它们统统没有长度；我度量的是时间本身。可是，我用什么来度量呢？是用或长或短[类似于亚里士多德的或快或慢]吗？不是，我是用心灵的伸展去度量时间本身，所以，他说“时间是心灵的伸展”[14](P253)。而且，“因此，我所度量的不是已经不存在的字音本身，而是固定在记忆中的印象”[14](P254)。从时间度量过渡到时间本质问题，从度量时间到度量记忆。而记忆、注意和期待既然是时间三态的心灵伸展，那么，时间除了是心灵的伸展外，就不是别的了。

在这个问题上，和柏罗丁不同，奥古斯丁试图把一个物体的运动和时段的度量分开，尽管这是二重的。度量时段的每一个尺度都是相对于被选择的标准而言的，因静止把时间理解为单纯的伸展［Extensio］。相反，在度量时间时仅涉及心灵中的某种东西，确切地说：“我的心灵啊，我是在你里面度量时间”。[14](P254)

前面我们说到时间的存在问题，虽然奥古斯丁当时试图通过把过去和将来转换为现在而使时间获得存在性，建构出哲学上的存在概念，但直到第28章，这个任务才告完成。他说：“将来尚未存在，怎样减少消耗呢？过去已经不存在，怎样会增加呢？这是由于在心灵中有三个阶段：期待、注意和记忆。所期待的东西，通过注意，进入记忆。谁否认将来尚未存在？但对将来的期待已经存在于心。谁否认过去已经不存在？但过去的记忆还存在于心中。谁否认现在没有长度，只是倏忽即逝的点滴？但注意能持续下去，将来通过注意走向过去。”[14](P255)核心思想是：时间之所以存在，乃是因为心灵的伸展。

这就是奥古斯丁时间观的第二个向度。然而，当奥古斯丁试图通过对过去、现在和将来的时间经验去认识时间时，似乎就没有给永恒留下空间。果真如此吗?事实上,情况可能正好相反。

我们自身是在时间中经验永恒，即在“川流不息的时间中”之“永不消逝的永恒”，永恒的事物就是时间中的无时间者，这就是上帝的永恒。“在永恒中没有流逝，而整个就是现在的；但是，没有什么时间整个就是现在。”[14](P240)在此，奥古斯丁联系自己的经验：“一切过去的事物都被将来排挤出来，而一切将来都产生于过去的事物，一切过去和将来的事物都是出自永远的、受造的现在。”[14](P240)因此，伴随着一种持久的现在经验而来的就是这种观点，我们在此“匆忙中抓来的是永远保持的永恒之光辉”[14](P239)。这正是全新的、完全变化了的理解时间问题的入口处。我继续经验到时间，同时经验到无时间性的现在，这种现在在其无时间性中注视着永恒。这种无时间性的现在，同时就是上帝创造的现

在！上帝"并非在时间上在先"，而是"在持久现在的永恒上先于一切过去的事物，并且跨越一切将来，因为它是将来，当它到来时，即将成为过去"[14](P241)。

奥古斯丁的论证在这里与柏罗丁类似。因为在时间前没有空虚的时间——说上帝在创世之前在干什么，是可笑的。时间伴随着创造、在创造中存在，只有在创造中伴随创造，时间才使得上帝之永恒和人的有限性之间充满张力。这是奥古斯丁一贯从有限性出发而得出的一个立场。他认为，在无时间的现在之把握中就已经暗含着一个观点：我们可以把握我们的有限性和上帝的永恒两者，不论这在其永恒的重复中被思想为相同者的永恒轮回还是被看作时间性的扬弃。但无论如何，这种时间不是单纯的度量单位，而是完满实现了的现在性——即上帝的现在。于是，Kreuzer 巧妙地总结道："上帝永恒之现在不是时间的他者，而是其内在形式。"[7]

五

的确，奥古斯丁时间观的第二个向度始终没有也不可能脱离第一个向度而独立存在。当奥古斯丁以这两个向度和希腊传统时间观告别的时候，心灵化时间却始终无法摆脱时间的受造身份，心灵的伸展有个限度，这就是创造的限度，人的在时间中存在，就是以记忆、注意和期待的方式，或者"存在、认识和意志"[14](P295)的方式存在着。然而，这种存在方式充其量是内在（immanent）的，而不是超验的（transzendent）。时间的存在和人的存在，在奥古斯丁的存在论秩序中只是相对的存在，只有上帝的存在才是绝对的，才是"大有"（Magnum Est）。如前所述，时间与人的自由意志有关，心灵的伸展体现了属人的意志［不只是意志，还有存在、记忆、理解、期待和爱］，永恒之现在与上帝的意志有关。正如他说的："只有你是绝对的存在，同样，只有你才真正认识。……我的灵魂不能光照我自己，也不能浇灌我自己，因此只有到你生命之泉边，同样也只有在你的光明中能看见光明。"[14](PP.301-302)在谈到心灵伸展的限度时他这样说："任何时间，任何受造之物，即使能超越时间，也不能和你同属永恒。"①[14](P257)

对此，Hans Poser 指出："奥古斯丁的时间观再次在时间与永恒的紧张关系中达到了高峰，不过是在完全交付给近代的一个自我在其作为其存在意义建构的时间经验中的主体化中达到的。于是，不仅是奥古斯丁的问题，而且他的解决方案的影响远远超过了中世纪思想，尽管是以世俗的形式。因为如果意识是时段的唯一居所，而且，如果时间的设定是通过上帝发生的，那么，一种彻底的世俗化只能是：把时间设定本身改设为现象的可能性条件，正如（在康德那里）感性直观的先验形式在与范畴的图型化的联系中置于主体，而且，从那里出发提出有意义的问题：人是什么？"[7]

我们认为，这种认识相当深刻，也很准确。它可以帮助我们正确把握奥古斯丁时间观的定位及其对后世可能的影响，防止被人主观地误解。

胡塞尔在《内时间意识现象学》中充分估计到奥古斯丁时间之问的跨时代意义之后，话锋一转，立即指出：他自己的时间意识分析纯粹是现象学的，排斥客观时间的纬度，即排除本来在奥古斯丁那里的前提性条件——时间问题的永恒维度，因而造成了永恒与时间之张力关系中的"短路"现象。不仅在他这里，在康德和海德格尔那里，都缺少了永恒的维度。康德暂且不论，因为他的哲学和基督教之间的关联还是不好确定的。不过，海德格尔就比较明确，从他反对基督教哲学这个术语一直到他改造奥古斯丁的时间理解，都可以看出他的哲学品质，是向希腊特别是亚里士多德思想复归。他把上帝的永恒仅仅理解为更本源的和"无限的时间性"。他把传统时间观中的永恒转换为他的时间性概念，这样，"永恒与时间"被"时间性与时间"代替了[18](P482)[19](P487)。这样一来，海德格尔就和早年的奥利金一样，陷入将上帝的永恒设想为时间的无限延伸的窘境[17](P175)。具有讽刺意味的是，这种做法在现代非常普遍。正如 Hans Poser 所言："哲学家不必为

① 奥古斯丁强调心灵作为上帝之肖像，其伸展具有达致［或分有］永恒［永生］的希望和可能。尽管如此，这种永恒不是"从无中创造"的那种永恒，人的心灵无论如何伸展，都不可能像"元始"（principium）那种智慧。

神学家的事操心，但是他却不得不看到，整整两千年来，时间概念是紧紧伴随着永恒概念而被人们讨论的：两者彼此互相关联。J. Durandeaux 就把永恒问题形容为一切问题的问题，它只是在消极的表述上阻挡我们前进，当死亡作为这个世界本来的现实而出现的时候。在这种观点中夹杂着一种广泛触及宗教和神话起源的传统，这种传统转向了生存论，使永恒重新与人类思想的有限性相关。如果说海德格尔，而且不只是他，像胡塞尔、柏格森或者霍金都想从这种涉及永恒的传统中解脱出来的话，那么，这就是一个精神史过程，追随这一过程有助于对时间的理解，而且更多地是作为一种文化史边缘现象：鉴于对永恒性概念的否定，J. L. Borges 认为，我们大家统统成了唯名论。"[9](PP.17-50)

尽管后人对奥古斯丁的时间哲学存在这样那样的误解，但由于他的时间理解（包括其它理论）的深度和广度，受到越来越多的关注，而这种关注会随着后现代思潮的广泛兴起，而受到具有后现代视野的宗教哲学家们（如 Hans Jonas）和科学哲学家（如 C. Fr. v. Weizsäcker）的高度注意。当然，仅就目前人们广泛认可的奥古斯丁时间之问的效果史人物来说，无人能与胡塞尔和海德格尔的看法相比。当然，他们的哲思视阈不同，对奥古斯丁的理解也就不同。正如 Herrmann 指出的那样："对胡塞尔来说，奥古斯丁正在通往内时间意识的路上；对海德格尔来说，奥古斯丁正在走向此在的生存论时间性之途。"[1](P209)我们暂且不能深入讨论奥古斯丁时间之问的现象学特征，也不宜惶论两位现象学大师对奥古斯丁思想的改造之得与失，但无论如何，通过他们二人的直接引证和评价，我们已经不难看出，奥古斯丁的思想已然活在了现代甚至当代哲学中，这无疑是不争的事实。

[参考文献]

[1] Herrmann, Friedlich - Wilhelm v.: Augustinus und die phänomenologische Frage nach der Zeit, Frankfurt am Main: Klostermann , 1992.

[2] R. Bernet, Einleitug. In: E. Husserl, Texte zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins, Hrsg. und eingeleitet v. R. Bernet. Philos. Bibl. Bd. 362. Hamburg1985.

[3] 胡塞尔著、倪梁康、张廷国译：《生活世界现象学》，上海，上海译文出版社，2002。

[4] 罗素著、何兆武、李约瑟译：《西方哲学史》上卷，北京，商务印书馆，1991。

[5] 蒂利希著、尹大贻译：《基督教思想史》，香港，汉语基督教文化研究所，2000。

[6] Kurt Flasch: Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch - philosophische Studie. Text - übersetzung - Kommentar, Frankfurt a. M.: Klostermann 1993.

[7] Hans Poser, Zeit und Ewigkeit bei Plotin und Augustinus, Cramer; Vortragsreihe Zeitbegriffe des Mittelalters, TU, FU, HU, WS 98/99. 感谢 Poser 教授提供未发表的电子版，并允许作者提前引用。

[8] 黄裕生：《时间与永恒》，北京，社会科学文献出版社，1997。

[9] Hans Poser, Zeit und Ewigkeit——Zeitkonzepte als Orientierungswissen, in: H. M. Baumgartner, Das Rätsel der Zeit. Philosophische Analysen, Freiburg/Br.: Alber 1993, s. 17-50.

[10] 柏拉图著、王晓朝译：《柏拉图全集》第3卷，北京，人民出版社，2003。

[11] 亚里士多德著、苗力田主译：《亚里士多德全集》第2卷，北京，中国人民大学出版社，1991。

[12]《九章集》. 转引自 Hans Poser, Zeit und Ewigkeit——Zeitkonzepte als Orientierungswissen。

[13] H. Jonas: Plotin über Zeit und Ewigkeit, in: Politische Ordnung und menschliche Existenz. Festgabe für E. Voegelin, München 1962, 295-319.

[14] 奥古斯丁著、周士良译：《忏悔录》，北京，商务印书馆，1963. 引文根据 J. P. Migne 编的 Patrologia Latina（Paris, 1841）酌情进行了改动。

[15] Stefan Gilson, der heilige Augustin - Eine Einführung in seine Lehre , Aus dem Französischen übersetzt von P. Philotheus Böhner und P. Timotheus Sigge O. F. M. 1930.

[16] Dorothea Günther, Schöpfung und Geist, Studium zum Zeitverständnis Augustins im Ⅺ. Buch der Confessiones, Amsterdam - Atlanta, GA1993.

[17] 周伟驰：《记忆与光照》，北京，社会科学文献出版社，2001。

[18] M. Heidegger, Sein und Zeit, Achtzehnte Aufgabe, Max Niemeyer Verlag Tübingen2001.

[19] 海德格尔著、陈嘉映译：《存在与时间》，北京，三联书店，1999年第2版。

（责任编辑 里 声）